第63卷 第1期　　北京大学学报（哲学社会科学版）　　Vol.63, No.1
2026年1月　　Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences)　　Jan. 2026

文备众“统”：唐宋古文家的谱系话语

谢　琰
（北京师范大学 民俗典籍文字研究中心，北京 100875）

摘　要：唐宋古文家的谱系话语可统称为“文统”。古文家立足于古文发展现实而对历代文章家进行谱系化梳理。“文统”包含“道统”“政统”“艺统”“学统”四大话语类型，分别依据义理、功利、审美、学术等不同标准而建立人物序列，分别采用“单线式”“多线式”“散点式”“对立式”等不同结构形式。全面研究谱系话语，有助于廓清古文观念的真实面目：“文以明道”只是选项之一，政治功能的实现、审美精神的运用、学术风格的树立，都足以撑起古文的价值世界。唐宋古文运动研究可以突破“道统”思维局限，不以“文道关系”问题为主线，发展多点并存、多线并进的研究格局。

关键词：唐宋古文家；谱系话语；文统；道统；政统
中图分类号：I 207.2　　**文献标识码：**A　　**文章编号：**1000-5919（2026）01-0047-11

谱系，是处于特定关系中的人物序列。对谱系人物进行确定、描述、阐释，就是谱系话语。唐宋时期，最引人注目的谱系话语无疑是“道统”。刘成国认为：“从中唐至北宋末年，韩愈所揭橥的道统话语逐渐由一家之私言，演变为士人群体普遍运用的公共话语。”①“道统”后来由理学家接续并改造，但在古文家那里，它只是多种类型的谱系话语之一。谱系话语是古文观念的一面镜子。如果过分强调“道统”的影响力，会使“文道关系”成为古文观念的核心，进而使“处理文道关系”被认定为古文发展的动力或规律。比如祝尚书将北宋古文运动发展历程描述为不断廓清“道统论”影响的进程，其中“不至使古文运动变成儒学或道学运动的附庸”“作家们于是获得了相对的思想解放和创作自由”等表述②，体现了“束缚—突破”模式的强大解释力。此模式犹如近代史研究中的“冲击—回应”模式，是一种后知后觉的化约式理解，不利于展示观念的复杂性以及历史的偶然性。在唐宋古文运动中，“文以明道”只是选项之一，古文家还有更多关于“文”的本质与价值的认知，并把它们以灵活的方式表达在谱系话语之中③。本文聚焦于中唐至北宋这一时段，全面研究唐宋古文家的谱系话语，借此复原古文观念的本来面目，进而对古文发展规律提出新的解释可能。

收稿日期：2025-03-21
作者简介：谢琰，北京师范大学民俗典籍文字研究中心研究员、文学院教授。
基金项目：教育部哲学社会科学研究重大专项项目《古典诗教文道传统的当代阐释及教育实践》（2024JZDZ049）；中央高校基本科研业务费专项资金资助。

① 刘成国：《9—12世纪初的道统“前史”考述》，《史学月刊》2013年第12期。更系统的研究参考蔡方鹿：《中华道统思想发展史》（成都：四川人民出版社2003年版）；郭畑：《唐宋儒家道统系谱建构研究》（北京：三联书店2024年版）。

② 祝尚书：《北宋古文运动发展史》，北京：北京大学出版社2012年版，第244—245页。

③ 张申平近著对宋代文统谱系的建构、影响作了细致分析，但仍将文统谱系视作观念或创作事实，而不是话语，故对谱系自身结构特色以及内在理据研究不足。究其根本原因，乃在于仍未摆脱“文道关系是文统观的核心”观念之束缚。参考张申平：《宋代古文文统研究：以文道、文情和文法为中心》，上海：中西书局2024年版，第67、101页。

一、道统:古文思想意义的迷失

学界通常认为,唐宋古文家谱系话语的开端是韩愈的两篇文章《原道》和《送孟东野序》,前者开启“道统”话语而后者开启“文统”话语。① 本文认为,在唐宋时期,只有“道统”开端于韩愈,或者说是韩愈率先接续孟子“道统”话语并借鉴了禅门谱系话语的结构形式②,而无论就内在标准还是外在形式而言,“文统”谱系比《送孟东野序》所呈现的人物序列要更多元、更复杂,并且“文统”话语并不肇始于韩愈。本文将“文统”理解为唐宋古文家谱系话语的全部类型的统称,而“道统”也是“文统”的类型之一,因为它出自古文家韩愈的创造并且直接服务于古文创作。本文对“文统”的全面研究,从“道统”开始。

自《原道》以下,可以搜集到 17 位古文家的 33 篇文章,积极建立或明确提到“道统”谱系:韩愈《原道》《送王秀才序》,李翱《复性书上》,皮日休《请韩文公配飨太学书》《文中子碑》,柳开《上王学士第三书》《答臧丙第一书》《应责》《补亡先生传》,种放《辩学》,张景《河东先生集序》,释智圆《送庶几序》《对友人问》,孔道辅《五贤堂记》,孙复《上孔给事书》《答张洞书》《董仲舒论》《信道堂记》,阮逸《文中子中说序》,石介《上张兵部书》《上蔡副枢书》《与士建中秀才书》《上孙少傅书》《与君贶学士书》《与董秀才书》《尊韩》,释契嵩《纪复古》《又上韩相公书》,韩琦《五贤赞》,陈襄《与许太博论春秋书三》,黄庶《上富大资政书》,司马光《答陈充秘校书》,苏轼《六一居士集叙》。以上 33 篇文章,一律将孔子设定为“道统”谱系的源头 (只有 1 次未明确提及)。此外,孟子出现 31 次,荀子出现 17 次,扬雄出现 24 次,王通出现 22 次,韩愈出现 26 次,基本稳稳占据一个席位,这就是所谓“五贤”谱系。然而,韩愈之后,共识消失了。柳开只出现 7 次但已高居宋人第一,而欧阳修甚至不如孙何、张景、贾同被承认得多。柳开偏偏最终放弃“肩愈”而走向“开”,进入到最狭隘的古文创作领域,即从集部之文皈依于经部之文,这等于宣告了“道统”与古文的不适配——如果希望像“五贤”那样“明道”“传道”,那么直接从事经、子著作的撰写,要有效得多,也有力得多。理学家正是以这种著述方式证明了自己对于“道统”谱系的合法继承权。相比之下,古文家对“道统”谱系的接续言说,却越来越在客观上消解了古文的思想意义。

古文家确立“道统”人物,一般遵循两条标准:一是论道有理,即此人对儒家义理有所发明;二是行道有功,即此人对儒家义理进行了有效应用。前一条标准更为苛刻,基本是以经、子著作的要求来衡量古文。李翱《复性书上》以“穷性命之道”的高标准,确立了孔子、颜回、子思、孟子、公孙丑万章之徒、陆傪以及潜台词中的自己这样一条“道统”谱系③,然而他自己古文中符合这一标准的几乎只有《复性书》三篇。又如石介《上蔡副枢书》希望将士建中纳入“道统”谱系,于是努力论证其义理发明之深广,比如“若夫言帝王之道,则有《道论》;明性命之理,称仁德之贵,则有《寿颜论》;根善恶之本,穷庆殃之自,则有《善恶必有余论》”云云④,越是这样鼓吹,就越体现士建中之文的狭隘或石介古文观念的狭隘——只有论辩文能承担“论道”之重任。北宋是义理之学大发展的时代,一旦古文所论义理被判定为浅薄或驳杂,那么古文家的“道统”谱系立刻会被质疑乃至被终结。司马光《答陈充秘校书》就给出了致命一击:“足下书所称引古今传道者,自孔子及孟、荀、扬、王、韩、孙、柳、张、贾,才十人耳。若语其文,则荀、扬以上,不专为文。若语其道,则恐王、韩以下,未得与孔子并称也。……故学者苟志于道,则莫若本之于天地,考之于先王,质之于孔子,验之于当今。……彼数君子者,诚大贤也,然于道殆不能无驳而不粹者焉。足下必欲求道之真,则莫若以孔子为的而已。”⑤在司马光看来,从韩愈到宋初古文家都不具备对“道”

---

① 参考王水照:《北宋的文学结盟与尚“统”的社会思潮》,《王水照自选集》,上海:上海教育出版社 2000 年版,第 118—119 页。

② 参考陈寅恪:《论韩愈》,《陈寅恪集·金明馆丛稿初编》,北京:三联书店 2001 年版,第 321 页。

③ 董诰等编:《全唐文》卷 637,北京:中华书局 1983 年版,第 6434 页。

④ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 620,上海:上海辞书出版社 2006 年版,第 29 册,第 206 页。

⑤ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 1210,第 56 册,第 5 页。

的阐释权威,学者求道应该直接研究孔子所代表的经子原典,甚至直接思考天地。这个态度,后来被理学家所延续并放大。比如朱子论韩愈云:“然亦只是见得下面一层,上面一层都不曾见得。”①又论苏轼云:“缘他都是因作文,却渐渐说上道理来,不是先理会得道理了,方作文,所以大本都差。”②理学家的判断又一直影响到近现代,如刘师培云:“实则昌黎言理之文,所见甚浅,何足谓之载道哉。”③

“道统”话语以“论道”为标准,赋予古文以不能承受的思想之重,反倒造成古文思想意义的迷失。然而,如果以“行道”为标准,又会让古文的思想意义迷失在丰富而具体的社会实践活动之中。比如皮日休《请韩文公配飨太学书》确立的标准是:“圣人之道,不过乎求用。用于生前,则一时可知也;用于死后,则百世可知也。”而韩愈之所以入选的理由是:“公之文,蹴杨墨于不毛之地,蹂释老于无人之境”“无不裨造化,补时政,繄公之力也”④。可见,排击异端和裨补时政都是“行道”的体现。相较而言,柳开的影响力远逊于韩愈,但仍得到张景的拥戴并纳入“道统”谱系,其理由是:“先生之用可测乎?藏其用于神矣。然其生不得大位,不克著之于事业,而尽在于文章。文章,盖空言也,先生岂徒为空言哉?足以观其志矣。”⑤可见,柳开古文中那些并不高明的宣言,也被视作“行道”之途径。韩琦《五贤赞》则代表了一种更常见的对待“道统”的态度,即用古文来宣传作为既定事实的“道统”谱系,既不阐释儒家义理,也不阐释“道统”本身。其文曰:“夫五贤者,圣人之亚,学者之师。诸生姑欲速一时之备,使余不暇求当世能文者为之辞,而辄易言之。世且讥我,诸生岂爱我哉?虽然,孔孟之道,尧舜之德,而涂巷之人亦能称诵之,同推其善而已矣。知我者其恕焉。”⑥按照上述逻辑推导下去,会发现“行道”的范围和方式变得无穷无尽:举凡符合儒家基本义理的士大夫言行,都可以被古文所记录、表达、宣传,于是都可以被视作“行道”。杜维明提出过一个重要概念即“儒家文化价值的制度化”。他认为:“儒家的政治道德化成了中国政治文化的显著特征,儒家符号以极权主义施控的意识形态为形式而政治化,一直是中国政治史的最重要的传统。”⑦从汉代开始,儒家价值观与具体社会治理中的种种制度之间就发生了深度融合。唐宋时期是“儒家文化价值的制度化”的成熟阶段,“儒道”可以被用来为大多数社会实践活动赋予道德合法性。“道统”话语利用了这个逻辑:它希望将某位古文家纳入谱系,总能找到他对“儒道”的应用实证。如果“行道”成为大多数士大夫日常履职、社交、写作的基本定性,那么大家对于“行道”的贡献大小以及品质高下,又该如何衡量呢?思想世界内部已无法提供标准。韩愈之后的古文家都未能在“道统”谱系中占据稳定席位,“行道”标准的不确定是重要原因。

综上所述,无论以“论道”为标准还是以“行道”为标准,“道统”话语始终没有从古文本质出发来判定古文的思想意义。古文本质不是理念型文本,它既不以义理发明为内容,也不以义理应用为目标或动机;“文以明道”或“文以载道”这样的表述,很容易造成误解,即将“论道”或“行道”视作古文写作的主要内容或终极目标,但事实上,在绝大多数古文中,“论道”只是内容选项之一,“行道”也只是古文在实践社会功能过程中的或显或隐的思想效果。将效果与动机相混淆,正是“道统”话语试图抬高古文思想意义的主要策略,同时也是古文思想意义最终迷失的内在根由。本文无意解构古文的思想意义,而是强调古文思想意义的实现必须建立在社会功能实现的基础之上;如果缺失了社会实践的牵引与诉求,古文中的思想碎片是苍白的。古文本质是实践型文本,这是“文统”话语首先要证明的重大问题。

---

① 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 137,北京:中华书局 1986 年版,第 3262 页。
② 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷 139,第 3319 页。
③ 陈引驰编校:《刘师培中古文学论集》,北京:中国社会科学出版社 1997 年版,第 238 页。
④ 董诰等编:《全唐文》卷 796,第 8349 页。
⑤ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 271,第 13 册,第 352 页。
⑥ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 855,第 40 册,第 50 页。
⑦ 杜维明:《道·学·政:儒家公共知识分子的三个面向》,钱文忠、盛勤译,北京:三联书店 2013 年版,第 18、13 页。

二、政统：古文社会功能的确立

余英时在《士与中国文化》中给出了一个关于“士”的经典定义：“本书所持的基本观点是把‘士’看作中国文化传统中的一个相对的‘未定项’。所谓‘未定项’即承认‘士’有社会属性但并非为社会属性所完全决定而绝对不能超越者。所以‘士’可以是‘官僚’，然而，他的功能有时则不尽限于‘官僚’。”①可见，“士”或士大夫的社会属性主要围绕官僚身份而形成，所以其社会实践主要是一种政治实践。唐宋古文家生存于覆盖面广大的文官制度之下，是唐宋士大夫的核心部分，其社会功能更加集中体现为政治功能。他们建构“文统”话语，固然会有超越性一面的考量（“道统”话语也是这种考量的表现之一），但超越性考量的基础是对古文的社会功能具有系统认知，从而在逻辑上必然诞生“政统”话语。

在《原道》中，韩愈事实上已经证明了“政统”的必然存在：“由周公而上，上而为君，故其事行；由周公而下，下而为臣，故其说长。”②也就是说，周公之前的序列是一个建立政治功业的圣王谱系，而孔子以下才是留下经典文本的士大夫谱系。“道统”话语采取“单线式”叙述结构，必须假定士大夫之“道”完美继承了圣王之“事”的精神实质，以此确立“道”的崇高价值。那么，既然士大夫之“说”可以继承圣王之“道”，又怎能不继承圣王之“事”呢？同样道理，作为最推崇“道统”的古文家之一，石介在《与士建中秀才书》中也将“政统”的存在必要性呈现出来③：在他列举的“三圣”“四贤”谱系中，禹“安横流”“平九州”，武王“定祸乱”，周公“践阼摄政”“制礼作乐”“以成太平”，这“三圣”重在立功，孔、孟、扬、王“四贤”则重在立言，而七人的共同社会功能是“息民患也，行圣道也”。由此可见，如果着眼于“道”的传承，那么“政统”可以统一于“道统”，意味着任何言行都出自一种崇高的理念；如果着眼于“行”的效果，那么“道统”可以统一于“政统”，意味着理念和言行都是一种社会实践尤其是政治实践。因此，只要变化角度，“道统”谱系可以瞬间转化为“政统”谱系；“四贤”怎么会没有政治层面的实践力和影响力呢？

“政统”话语的开端不在韩愈；它不是思想运动的产物，而是社会发展的自然结果。初唐以来，科举制度的建立刺激了文官制度的发展，从而产生了相关文体的大量创作以及相应文章家的出现，即便当时没有“古文”之名，但这些文章家同样怀有以文立事、以文从政的志愿，同样抱有建构“政统”的野心。张说在《齐黄门侍郎卢思道碑》中梳理了一份从孔子、子游、子夏一直延续到卢思道、薛道衡的人物名单④，堪称此类谱系话语的早期典范。他的标准是“皆应世翰林之秀者也。吟咏性情，纪述事业，润色王道，发挥圣门，天下之人，谓之文伯”，也就是以唐代翰林制度为出发点而确立谱系，这是一种职能型“政统”谱系。唐宋士大夫最为看重的宰辅、学士、学官、谏官等官职，都各自产生了一批文章家，于是常被古文家梳理成各成一统的职能型谱系。比如宋敏求《文庄集序》⑤，以“繇文章取贤科，位宰执，流风遗烈，光华休畅”为标准，将汉之公孙弘、唐之裴度、宋之夏竦纳入宰执谱系中。又如祖无择《贺中书傅舍人启》⑥，以“文章治道之鼓吹，诰令朝廷之羽仪”为标准，将严安、徐乐、枚乘、贾谊、常衮、杨炎、元稹、白居易纳入学士谱系或曰词臣谱系中。又如韩琦《故崇信军节度副使检校尚书工部员外郎尹公墓表》⑦，将范仲淹、余靖、尹洙、欧阳修列为“诸公”“贤者”，建立了一个当世谏官谱系。综合以上材料可知，职能型谱系一方面具有特别具体的政治指向，另一方面其建立过程往往很随意，是在各种应用文体写作中自然呈现出来的，因此，它反映了古文家对于古文创作意义的第一印象或基本定性。

---

① 余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社 2003 年版，引言第 8 页。
② 董诰等编：《全唐文》卷 558，第 5650 页。
③ 曾枣庄等编：《全宋文》卷 621，第 29 册，第 222 页。
④ 董诰等编：《全唐文》卷 227，第 2290—2291 页。
⑤ 曾枣庄等编：《全宋文》卷 1114，第 51 册，第 286 页。
⑥ 曾枣庄等编：《全宋文》卷 934，第 43 册，第 304 页。
⑦ 曾枣庄等编：《全宋文》卷 856，第 40 册，第 78 页。

另一种“政统”谱系的建立则更为刻意,可称之为功能型谱系。它通常出现在郑重的序文和书信中,早期代表是梁肃《补阙李君前集序》所梳理的人物序列①:贾谊、司马迁、刘向、班固、枚乘、司马相如、扬雄、张衡、陈子昂、张说、李华、萧颖士、贾至、独孤及、李翰。与张说不同,梁肃是自觉的古文家,他建立上述谱系的标准是掷地有声的三句话:“文之作,上所以发扬道德,正性命之纪;次所以财成典礼,厚人伦之义;又其次所以昭显义类,立天下之中。”这样一套话术在唐宋古文运动中十分常见,它极力证明古文在“道”“政”两方面都有明显的优势和作为。类似这样的材料,很容易与那些梳理“道统”谱系的文章相混淆,但事实上二者所建立的谱系结构有根本不同:后者建立了严格的“单线式”谱系,前者则建立了松散的“多线式”谱系;后者强调谱系人物之间有真实的理念可以接力相传,而前者仅仅承认这些人物之间存在功能上的共同点。比如在梁肃建立的谱系中,“出于王风者也”“出于霸涂者也”“唐有天下几二百载,而文章三变”分别形成三条线索。梁肃虽然主张“文本于道”“上所以发扬道德”,却并没有提出“道统”,而是在社会功能层面(如“成礼”“立中”)给古文留出了足够的生存空间。

从社会功能着眼,诸多古文家建立了笼统而庞杂的功能型谱系,于是出现了各种有趣的人物组合。比如韩愈《送孟东野序》列出了一份包含四十多人的名单②,其标准是“善鸣”。他感慨穷愁之“鸣”,终究是希望穷者能达,然后“鸣国家之盛”。这是对士大夫社会功能的笼统概括,既包括像周公、李斯、司马相如那样创造或歌颂盛世,也包括像孔子、庄子、屈原那样呼唤盛世或批判时世,因此他给出的名单异常驳杂。又如柳宗元《与杨京兆凭书》③,先列出孔子、孟子、庄子、屈原、李斯、贾谊、司马迁、司马相如、王褒、刘向、扬雄、陆机、潘岳等历代文章家,然后说出为文心得:“天下方理平,今之文士,咸能先理。理不一断于古书老生,直趋尧舜大道、孔氏之志,明而出之,又古之所难有也。然则文章未必为士之末,独采取何如耳!”他的意思是,为文应该根据尧舜之法和孔子之说来实现裨益于治国理政的目标。这个意思在裴度《寄李翺书》中说得更清楚:“夏殷之际,圣贤相遇,其文在于盛德大业,又鲜可得而传也。厥后周公遭变,仲尼不当世,其文遗于册府,故可得而传也。于是作周孔之文。荀孟之文,左右周孔之文也。理身理家理国理天下,一日失之,败乱至矣。骚人之文,发愤之文也,雅多自贤,颇有狂态。相如、子云之文,谲谏之文也,别为一家,不是正气。贾谊之文,化成之文也,铺陈帝王之道,昭昭在目。司马迁之文,财成之文也,驰骋数千载,若有余力。董仲舒、刘向之文,通儒之文也,发明经术,究极天人。”④其中,“盛德大业”“理身理家理国理天下”“谲谏”“化成”“财成”“通儒”等多种表述,都是对文章家社会功能尤其是政治功能的定性和认可。正是从政治功能着眼,苏轼才会将孔融、诸葛亮、张方平三位人格迥异的文章家放在同一谱系中。《乐全先生文集叙》云:“孔北海志大而论高,功烈不见于世,然英伟豪杰之气,自为一时所宗。其论盛孝章、郗鸿豫书,慨然有烈丈夫之风。诸葛孔明不以文章自名,而开物成务之姿,综练名实之意,自见于言语。……常恨二人之文,不见其全,今吾乐全先生张公安道,其庶几乎!呜呼,士不以天下之重自任,久矣。言语非不工也,政事文学非不敏且博也。然至于临大事,鲜不忘其故、失其守者,其器小也。……信乎其有似于孔北海、诸葛孔明也。”⑤可见,三人的共同点在于“以天下之重自任”的政治器局,虽政治生命差异巨大,但章疏文章同声相应。在《与王庠书》中⑥,苏轼更是直接以“实用”二字定义“贾谊、陆贽之学”,更可见他对奏议之文政治功能的认识与推崇。

综上所述,唐宋古文家以具体“职能”或笼统“功能”为标准,对历代文章家以及当代古文家进行了

---

① 董诰等编:《全唐文》卷 518,第 5261 页。

② 董诰等编:《全唐文》卷 555,第 5612 页。

③ 董诰等编:《全唐文》卷 573,第 5791—5792 页。

④ 董诰等编:《全唐文》卷 538,第 5461 页。

⑤ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 1931,第 89 册,第 178—179 页。

⑥ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 1892,第 87 册,第 340 页。

谱系化梳理,从而确立了古文的实践本质。对此本质的认识,王安石《上人书》表达得最为明确:“尝谓文者,礼教治政云尔。其书诸策而传之人,大体归然而已。……且所谓文者,务为有补于世而已矣;所谓辞者,犹器之有刻镂绘画也。……要之以适用为本,以刻镂绘画为之容而已。”①主张“文以致用”者,代不乏其人,但王安石将功利与审美明确割裂并厚此薄彼,极具时代特色。当然,无论是“政统”话语本身,还是与其紧密相关的功利主义古文观念,仍然只是古文家的多元选项之一。

三、艺统:古文的审美范式

“道统”话语依据义理标准,“政统”话语依据功利标准,而“艺统”话语则依据审美标准。在现代语境中,“艺”约等于“审美”;在古人语境中,“文章为一艺”强调的是辞章之美的独特与难得。

如果将诗文都算上,“艺统”话语开启甚早。《诗品》和《文心雕龙》都建立过诗文家谱系。到初唐,人们对于“艺统”的认识与六朝一脉相承。比如卢照邻《南阳公集序》论历代“艺统”云:“自获麟绝笔,一千三四百年,游、夏之门,时有荀卿、孟子。屈、宋之后,直至贾谊、相如。两班叙事,得邱明之风骨;二陆裁诗,含公干之奇伟。邺中新体,共许音韵天成;江左诸人,咸好瑰姿艳发。精博爽丽,颜延之急病于江鲍之间;疏散风流,谢宣城缓步于向刘之上。北方重浊,独卢黄门往往高飞;南国轻清,惟庾中丞时时不坠。”论初唐“艺统”则云:“虞、李、岑、许之俦以文章进,王、魏、来、褚之辈以材术显,咸能起自布衣,蔚为卿相,雍容侍从,朝夕献纳。我之得人,于斯为盛。虞博通万句,对问不休;李长于五言,下笔无滞。岑君论诘亹亹,听者忘疲;许生章奏翩翩,谈之未易。王侍中政事精密,明达旧章;魏太师直气鲠辞,兼包古义。来(阙十二字)褚河南风标特峻,早锵声于册府。变风变雅,立体不拘于一涂;既博既精,为学遍游于百氏。”②在这样一种散漫自由的叙述中,一切人格风格都可以具有积极意义或合法性:魏徵的“直气鲠辞,兼包古义”,并不与六朝人的“瑰姿艳发”“精博爽丽”形成对立关系。这样一种出自纯粹鉴赏目的而建立的“散点式”谱系,就是“艺统”。

古文运动兴起之后,“道统”“政统”的鼓吹者会表达对“艺”的警惕,如李翱《寄从弟正辞书》云:“汝勿信人号文章为一艺。……其能到古人者,则仁义之辞也,恶得以一艺而名之哉?”③而韩愈对“道”“政”“艺”三者有全面考量,故能在建构“道统”“政统”之余,还能兼顾“艺统”。《答刘正夫书》教导后学云:“今后进之为文,能深探而力取之,以古圣贤人为法者,虽未必皆是;要若有司马相如、太史公、刘向、扬雄之徒出,必自于此,不自于循常之徒也。若圣人之道,不用文则已,用则必尚其能者。能者非他,能自树立,不因循者是也。”④在这里,司马相如、司马迁、刘向、扬雄只作为独特卓立的辞章范式而存在。相比于“道统”内部的秩序森然,“艺统”内部呈现出众生平等、自由自在的气氛。

就“散点式”结构特色而言,皇甫湜《谕业》所建立的“艺统”谱系最具典型性:“夫比文之流,其来尚矣。自六经子史至于近代之作,无不详备。当朝之作,则燕公悉以评之。自燕公已降,试为子论之。燕公之文,如楩木枏枝,缔构大厦,上栋下宇,孕育气象,可以燮阴阳而阅寒暑,坐天子而朝群后。许公之文,如应钟鼙鼓,笙簧錞磬,崇牙树羽,考以宫县,可以奉明神,享宗庙。李北海之文,如赤羽白甲,延亘平野,如云如风,有貔有虎,阗然鼓之,吁可畏也。贾常侍之文,如高冠华簪,曳裾鸣玉,立于廊庙,非法不言,可以望为羽仪,资以道义。李员外之文,则如金舆玉辇,雕龙彩凤,外虽丹青可掬,内亦体骨不饥。独孤尚书之文,如危峰绝壁,穿倚霄汉,长松怪石,倾倒溪壑,然而略无和畅,雅德者避之。杨崖州之文,如长桥新构,铁骑夜渡,雄震威厉,动心骇耳,然而鼓作多容,君子所慎。权文公之文,如朱门大第,而气势

① 曾枣庄等编:《全宋文》卷1392,第64册,第167页。

② 董诰等编:《全唐文》卷166,第1692页。

③ 董诰等编:《全唐文》卷636,第6422页。

④ 董诰等编:《全唐文》卷553,第5600页。

宏敞,廊庑廪厩,户牖悉周,然而不能有新规胜概,令人竦观。韩吏部之文,如长江秋注,千里一道,冲飙激浪,瀚流不滞,然而施诸灌溉,或爽于用。李襄阳之文,如燕市夜鸿,华亭晓鹤,嘹唳亦足惊听,然而才力偕鲜,悠然高远。故友沈谏议之文,则如隼击鹰扬,灭没空碧,崇兰繁荣,曜英扬蕤,虽迅举秀擢,而能沛艾绝景。其他握珠玑、奋组绣者,不可一二而纪矣。”①这份名单犹如“点将录”,最大限度体现了审美的自由本质:每一个创作个体都有独立的人格与风格,人们可以将任何时段内的古文家编织成一个以自己的审美喜好为中心的松散纲目。

北宋古文家接续“艺统”话语,创造了精彩纷呈、千人千面的“点将录”。苏洵《上欧阳内翰第一书》使用了比皇甫湜更平易、更优美的比喻句,用最艺术的方式将欧阳修纳入“艺统”谱系:“孟子之文,语约而意尽,不为巉刻斩绝之言,而其锋不可犯。韩子之文,如长江大河,浑浩流转,鱼鼋蛟龙,万怪惶惑,而抑遏蔽掩,不使自露,而人自见其渊然之光、苍然之色,亦自畏避,不敢迫视。执事之文,纡余委备,往复百折,而条达疏畅,无所间断,气尽语极,急言竭论,而容与闲易,无艰难劳苦之态。此三者,皆断然自为一家之文也。惟李翱之文,其味黯然而长,其光油然而幽,俯仰揖让,有执事之态。陆贽之文,遣言措意,切近的当,有执事之实。而执事之才,又自有过人者。盖执事之文,非孟子、韩子之文,而欧阳子之文也。”②苏辙《上枢密韩太尉书》显然接续乃父之论,且有新鉴赏:“孟子曰:‘我善养吾浩然之气。’今观其文章宽厚宏博,充乎天地之间,称其气之小大。太史公行天下,周览四海名山大川,与燕赵间豪俊交游,故其文疏荡,颇有奇气。此二子者,岂尝执笔学为如此之文哉?其气充乎其中而溢乎其貌,动乎其言而见乎其文,而不自知也。……见翰林欧阳公,听其议论之宏辩,观其容貌之秀伟,与其门人贤士大夫游,而后知天下之文章聚乎此也。”③有时候,古文家会夹杂义理标准或功利标准来建立“艺统”谱系,但灵活自由的“散点式”结构形式还是能够帮助审美鉴赏力不断浮出水面。比如释契嵩《品论》云:“荀子之言近辩也,尽善而未尽美,当性恶禅让,过其言也。……相如之文丽,义寡而词繁,词人之文也。王充之言立异也。桓宽之言趋公也。韩吏部之文,文之杰也,其为《原鬼》《读墨》何为也。柳子厚之文,文之豪也,剔其繁则至矣。”④虽夹杂义理标准,但也包含审美层面的真知灼见。

综上所述,“艺统”话语源远流长,自文学自觉时代绵延至古文运动兴起之后。古文家秉持审美标准,在茫茫古今人物中挑选辞章之士并予以个性化品评,树立了古文在审美层面的丰富范式。“艺统”是自由散漫的话语形式,但同时又在“道统”和“政统”的夹缝中求得生存的尊严,彰显了人类审美精神的永恒存在。

四、学统:作为学术的古文

谱系话语是古文观念的一面镜子,而古文观念又反映了士大夫对自身属性与价值的认识。“道统”“政统”“艺统”三种谱系话语,分别反映了古文家对古文的思想意义、社会功能、审美价值的认识,其中,古文的社会功能对应着士大夫的社会属性,而古文的思想意义与审美价值则对应着士大夫的超越属性。然而,如前文所述,“道统”话语事实上造成古文思想意义的迷失,而“艺统”话语一般不关心古文的思想意义,那么古文所体现的士大夫超越属性,难道仅仅是审美精神吗?这显然不符合古文创作与古文观念的实情。“文章”可以是“一艺”,但不能只是“一艺”。

郭绍虞一方面提出古文是“与骈文不同的文体”,另一方面又进一步解释说“因为它是从古代典籍中‘含英咀华’得来的,所以称为古文”,这其实拓宽了“古文”含义,使其不局限于外在的文体特征,而是

① 董诰等编:《全唐文》卷 687,第 7035 页。
② 曾枣庄等编:《全宋文》卷 919,第 43 册,第 26 页。
③ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 2072,第 95 册,第 185—186 页。
④ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 775,第 36 册,第 283 页。

包含知识、思想、语言层面的特殊性,所以他又说,“等到古文运动成熟以后,就古文家宗经的倾向言,则是以‘言’为文,就古文家兼学子史的倾向言,则是以‘笔’为文”。① 这是极为精辟的观察。《文选》以来的文章观念都是力图将“文”与经、子、史著作区分开来,而古文家却在一定程度上呈现出“文包四部”的野心。在这个意义上,古文成为士大夫学术的重要组成部分。在唐宋古文家自己看来,文风、学风、士风是密切相联的。韩愈《进学解》就是将为业、为儒、为文、为人融合而谈②,而李翱《答朱载言书》恰可为《进学解》作一注脚:“吾所以不协于时而学古文者,悦古人之行也。悦古人之行者,爱古人之道也。故学其言,不可以不行其行;行其行,不可以不重其道;重其道,不可以不循其礼。”③可见,学习古文是一种全面学习古人以塑造今人的重要途径。此种学风会深刻影响士风,如苏轼《六一居士集叙》云:“宋兴七十余年,民不知兵,富而教之,至天圣、景祐极矣,而斯文终有愧于古。士亦因陋守旧,论卑气弱。自欧阳子出,天下争自濯磨,以通经学古为高,以救时行道为贤,以犯颜纳说为忠。长育成就,至嘉祐末,号称多士,欧阳子之功为多。”④古文甚至成为佛门人物“士大夫化”的途径,如释智圆《闲居编自序》云:“钱唐释智圆,字无外,自号中庸子。于讲佛经外,好读周、孔、扬、孟书。往往学古文,以宗其道。”⑤综上,古文与学校、科举、学风、士风密切相关,说明其思想意义既是形而下的、非理念化的,又是综合性的、泛知识化的。章学诚《文史通义·原学上》云:“学也者,效法之谓也。道也者,成象之谓也。夫子曰:‘下学而上达。’盖言学于形下之器,而自达于形上之道也。”⑥这里将“学”与“道”区分开来,符合古人对于学术的一般性理解。因此,唐宋古文家以学术风格为标准来梳理人物谱系的话语形式,可称之为“学统”。

“学统”的出现,既不像“艺统”那样早至六朝,也不像“道统”晚至中唐,而是基本与“政统”话语相伴随,可见这两种谱系话语都与科举制度、文官制度的发展有紧密联系,或者说是科举士大夫阶层兴起与成长的产物。如果说“政统”话语主要关注古文对社会的实际影响,那么“学统”话语则主要关注古文对士大夫自身的精神塑造。“对立式”是独属于“学统”的结构形式。比如卢藏用《右拾遗陈子昂文集序》云:“昔孔宣父以天纵之才,自卫返鲁,乃删《诗》《书》、述《易》道而修《春秋》,数千百年文章粲然可观也。孔子殁二百岁而骚人作,于是婉丽浮侈之法行焉。汉兴二百年,贾谊、马迁为之杰,宪章礼乐,有老成之风;长卿、子云之俦,瑰诡万变,亦奇特之士也。惜其王公大人之言,溺于流辞而不顾。其后班、张、崔、蔡、曹、刘、潘、陆,随波而作,虽大雅不足,其遗风余烈,尚有典型。宋、齐之末,盖憔悴矣,逶迤陵颓,流靡忘返,至于徐、庾,天之将丧斯文也。后进之士若上官仪者继踵而生,于是风雅之道,扫地尽矣。《易》曰:‘物不可以终否,故受之以泰。’道丧五百岁而得陈君。君讳子昂,字伯玉,蜀人也。崛起江汉,虎视函夏,卓立千古,横制颓波,天下翕然,质文一变。”⑦此文包含“质—文”“卓立—陵颓”“大雅—浮侈”等一系列处于对立状态的学术风格关键词,并且取舍态度坚决。对立思维有助于更清晰地表达和更有力地宣传,因此成为古文家宣扬正确学风的常见手段。

自独孤及以下,可以搜集到 32 位古文家的 54 篇文章,明确包含对立式“学统”谱系:独孤及《检校尚书吏部员外郎赵郡李公中集序》,权德舆《兵部郎中杨君集序》,梁肃《补阙李君前集序》,柳冕《谢杜相公论房杜二相书》《与滑州卢大夫论文书》,李汉《昌黎先生集序》,柳宗元《柳宗直西汉文类序》,李翱《答朱载言书》《杂说》,孙樵《与友人论文书》,黄滔《与王雄书》,柳开《应责》,王禹偁《答张扶书》《送孙

---

① 郭绍虞:《试论古文运动——兼谈从文笔之分到诗文之分的关键》,《照隅室古典文学论集》(下编),上海:上海古籍出版社 2009 年版,第 88—91 页。
② 董诰等编:《全唐文》卷 558,第 5646—5647 页。
③ 董诰等编:《全唐文》卷 635,第 6412 页。
④ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 1931,第 89 册,第 180 页。
⑤ 曾枣庄等编:《全宋文》卷 308,第 15 册,第 194 页。
⑥ 章学诚撰,叶瑛校注:《文史通义校注》,北京:中华书局 1985 年版,第 147 页。
⑦ 董诰等编:《全唐文》卷 238,第 2402 页。

何序》《答郑褒书》,孙何《上杨谏议书》《答朱严书》《文箴》,种放《退士传》,姚铉《唐文粹序》,孙冲《与晋守何亮书》《重刊绛守居园池记序》,释智圆《与骆偃节判书》《送庶几序》《对友人问》,穆修《唐柳先生集后序》,范仲淹《尹师鲁河南集序》,石介《上赵先生书》《上孙先生书》《怪说中》,欧阳修《故霸州文安县主簿苏君墓志铭并序》《苏氏文集序》《论尹师鲁墓志》《记旧本韩文后》,韩琦《尹公墓表》《欧阳公墓志铭》,苏舜钦《哀穆先生文》,李觏《上宋舍人书》,周源《武溪集序》,韩维《曾公神道碑》,宋敏求《文庄集序》,司马光《答陈师仲司法书》,苏颂《小畜外集序》,曾巩《王平甫文集序》《与王介甫第一书》,王安石《上邵学士书》,苏轼《张文定公墓志铭》《上梅直讲书》《与谢民师推官书》《谢欧阳内翰书》《答张文潜县丞书》《答舒尧文二首(其一)》,苏辙《祭欧阳少师文》《欧阳文忠公神道碑》。

从上述“学统”谱系中,我们可以抽绎出若干组关键词,将它们分成三类,分别指向不同角度的古文创作标准,进而呼应着不同方面的学术标准。首先,“古”“雅”“中”“正”“纯”“简”“规范”等关键词,以及与其对立的“今”“骈”“浮”“淫”“俗”“偏”“邪”“奇”“杂”“繁”等关键词,共同指向“规范”这一标准,即要求古文家必须将学术风格纳入一个规范传统中。其次,“独”“力”“盛”“气”等关键词,以及与其对立的“时”“陈”“重复”“模”“弱”“荒”“衰”等关键词,共同指向“独创”这一标准,这又要求古文家必须在继承学术传统的同时高扬独立的个体性,二者构成辩证统一关系。再次,“道”“理”“意”“气”等关键词,以及与其相对立的“文”“言”“词”“辞”等关键词,共同指向一个异常朴实的学术标准即“文能达意”——语言的唯一目的在于准确表意,而任何试图将语言形式的自身价值凸显出来乃至独立出来的写作,都会影响表意的准确性,所以都是错误的。这是一个极耐寻味的标准:达意,既是学术的最基本要求,也是学术的最高境界,因为从语言哲学角度来看,“言尽意”是不可能完成的任务。为了强调“达意”标准,古文家又使用“自然”“平易”“明白”“清晰”“朴”“实”“真”“质”“济用”“本”“深”等关键词,以及与其对立的“刻意”“奇”“怪”“华”“浮”“伪”“夸”“巧”“无用”“末”“浅”等关键词,共同将“达意”的实现方式描述出来。以上三条标准常常彼此交织、相互呼应,展现出极为雄辩的力量。比如在《故观文殿学士太子少师致仕赠太子太师欧阳公墓志铭》中①,韩琦梳理出“司马迁、韩愈、柳开、尹洙、欧阳修”这一谱系,而将唐末五代以来的衰弱文风视作对立谱系,描述前者对后者的批判与取代;他还将另一股异流即太学体确立为另一对立谱系,并同样描述了后者被批判、被排抑的过程。苏辙《欧阳文忠公神道碑》和《祭欧阳少师文》②,也分别在欧阳修所代表的谱系对面设置了对立谱系。前者侧重于批判自汉末迄宋初的衰弱文风,后者侧重于批判北宋太学体。无论魏晋之士,唐之燕许,宋之杨刘、欧门、太学体,都不是单纯的官僚之人或词章之士,而是代表不同时期、不同类型的学术风格。正是在“平淡—险怪”“自然—刻意”“独—众”“理—文”“力—弱”“高—卑”“古—今”“正始—奇邪”“中—偏”“古—骈”等一系列对立关键词的提炼与辨析中,韩琦和苏辙向科举士大夫阶层宣示了正确学术风格的标准。

综上所述,“学统”是这样一种谱系话语:以学术风格为标准,对古文家的创作进行了整体性、综合性的判断,梳理出处于对立关系的人物谱系,并施以态度鲜明的褒贬取舍。耐人寻味的是,“学统”话语从不提供明确理念,而只是不断提炼实践经验;所谓“规范”“独创”“达意”等标准,也只是他们通过展示经验而暗示出来,没有凝定为理念。因此,“学统”堪称最契合古文的实践本质的一种谱系话语,它帮助古文确立了足以安身立命的思想价值:古文不擅长发明义理,而是致力于树立一种能够引向正确义理的学术风格。姚鼐《古文辞类纂序》云:“夫文无所谓古今也,惟其当而已。得其当,则六经至于今日,其为道也一。”③“当”,就是正确的学术风格;“当”不在“道”中,而在“文”中。

---

① 曾枣庄等编:《全宋文》卷 859,第 40 册,第 115 页。

② 曾枣庄等编:《全宋文》卷 2101,第 96 册,第 263 页;卷 2102,第 96 册,第 284 页。

③ 吴孟复、蒋立甫主编:《古文辞类纂评注》(上册),合肥:安徽教育出版社 2004 年版,序言第 14 页。

五、文在道外:重审唐宋古文运动

唐宋古文家的谱系话语,立足于古文发展现实而对历代文章家进行定性和统合,故可统称为“文统”;析言之,则包含“道统”“政统”“艺统”“学统”四大类型。它们分别依据义理、功利、审美、学术等不同标准而建立人物序列,并且分别采用“单线式”“多线式”“散点式”“对立式”等不同结构形式。本文的上述结论,有助于反思古文运动研究思路。

长期以来,“道统—文统”二分法以及受其影响而形成的“文道关系”问题,在唐宋古文运动研究中占据核心位置。“文道论”既直接局限了我们对于古文思想意义的判断,又间接干扰了我们对于古文本质的全面认知。“文道论”的最大症结在于:它希望将古文发展规律聚合到“文道关系”这样一条主线上,但是偏偏“文”和“道”这两个概念的含义都是多歧的、离散的。比如“文”至少有制度、文化、辞章三重含义,而“道”的含义更为丰富。张岱年云:“道的观念,至少蕴含四层含义:(一)事物的存在都有其变化的过程;(二)在事物变化的过程中具有相对不变的规律;(三)事物有其特殊的规律,也有统一的普遍的规律,这普遍的规律命之曰道。有些思想家则以事物变化的总过程为道;(四)有些思想家把普遍规律抬高到物质世界之上,看做最高的实体,世界的本原,于是成为一个观念的虚构。”①既然“文”和“道”都是歧义多变的,那么对“文道关系”的理解与阐释,就无法在兼顾事实全局的基础上达成共识,而只能在一个被构拟出来的、粗糙的“文道关系”二元框架中进行辨析、调整、补充——每一位古文家如何认识“儒道”,如何在社会实践中应用“儒道”,以及如何在古文中表达自己对“儒道”的认识与应用,对这三个问题的解答,成为多种古文运动发展史著作的叙述主线。这种研究思路的理论基础,就是假定“道统—文统”二分法是唐宋古文家的基本共识。殊不知:第一,“道统”是“文统”的一部分,二者并不构成二元对立关系;第二,“文统”不是或单线或散漫的文学史叙事,而是包含三种话语类型,各自具有内在的系统性和雄辩力;第三,“道统”后来被理学家所接管,并不能简单归因于理学家的强势,而应该考虑到古文家的放弃,放弃的必要性在“文统”话语的内部格局中已然清晰呈现出来——“道统”难以延续,而“政统”“艺统”“学统”生生不息。如此复杂的格局,证明了“道统—文统”二分法的不成立。

谱系话语的复杂性呼应着古文观念的复杂性。谱系话语不仅表达了对具体文学现象的感悟,更呈现了对古文发展规律的认识。“道统”话语倾向于将古文发展理解成不断论证和应用儒家义理的刻板过程;“政统”话语和“艺统”话语分别从社会功能和审美精神出发来解释古文发展的动力,故对发展规律的理解比较自然化和自由化;“学统”话语则将古文发展与科举士大夫自我精神塑造紧密联系起来,从而将前者描述成不断否定、不断调适的过程,这个过程虽不刻板,但非常刻意,虽然刻意,但并不偏执,而是充满探索精神和反思精神。那么,古文发展到底遵循哪种轨迹呢?这个问题,本文无法解答也无意解答。本文的研究目标是全面展现唐宋古文家谱系话语的真实面目,从而破除人们对于“道统”话语的过分重视和过度解读,让“道统”在“文统”内部获得真实的定位与定性,也让“文统”在一个不必受“道统”笼罩和压制的世界中自如生长,这也意味着唐宋古文运动研究可以悬置“文道关系”问题或至少不以其为核心而展开规律性的探讨。谱系话语的四大类型至少指明了四条古文发展的路径或规律:文以明道,文以致用,文以审美,文以立学。

越是面对复杂事物,越应重视“内在理路”。钱锺书认为:“政治、社会、文学、哲学至多不过是平行着的各方面,共同表示出一种心理状态,至于心理状态之所以变易,是依照着它本身的辩证韵节(dialectical rhythm),相反相成,相消相合,政治、社会、文学、哲学跟随这种韵节而改变方式。”②由此可

① 张岱年:《中国古典哲学概念范畴要论》,《张岱年全集》(第四卷),石家庄:河北人民出版社 1996 年版,第 482 页。

② 钱锺书:《旁观者》,《人生边上的边上》,北京:三联书店 2002 年版,第 281—282 页。

知,将唐宋古文运动理解成政治革新、儒学革新影响下的文学运动,包含着先入为主的“决定论”观念,即将文学以外的因素视作决定因素。而钱锺书则提供了另一种思路,即寻找文学内部的心理动力与轨迹,即便文学发展与政治、社会、哲学发生密切关联,那也不过是平等的心理共振关系,而不是决定与被决定的关系。正是在这个意义上,我们可以说“文在道外”:古文不是思想的容器,其自身就是一段思想过程、一种思想方式;在更多时候,政治功能的实现、审美精神的运用、学术风格的树立,这三种动机或目标都足以撑起古文的价值世界。阿诺德·戴维森评价福柯的“谱系学”云:“谱系学不靠起源,也不靠寻求某种在历史中发展起来的‘固定的形式’去把握事物的本质。谱系学揭示的秘密是根本没有本质或初始的同一体可发现。谱系学把目光投向起点时,寻找的是意外事件、偶然、激情、微不足道的邪恶、意外、狂热的煽动、不稳定的胜利和权力”“它动摇了人们认为静止的东西,扰乱了人们认为统一的碎片,同时展示了被当作同质的异质性。”①在唐宋古文运动研究中,谱系话语研究也可以发挥类似“谱系学”的效果:动摇了单线式“道统”思维的影响,还原了谱系的多元标准与多种形式,揭示出古文观念中那些“被当作同质的异质性”,从而有可能促进古文运动研究的思路创新与格局优化。

VariousTypes of Prose Tradition: The Genealogical Discourse of Prose Writers in the Tang and Song Dynasties

Xie Yan

(*Research Center for Folklore, Classics and Chinese Characters, Beijing Normal University, Beijing* 100875, *China*)

Abstract: The genealogical discourse of prose writers in the Tang and Song Dynasties can be collectively referred to as "prose tradition" (文统). Based on the actual development of ancient-style prose, these prose writers systematically sorted out prose masters of all dynasties into genealogies. "Prose tradition" includes four types of discourse: "Dao tradition" (道统), "political tradition", "artistic tradition" and "scholarly tradition". These types established writer series according to different criteria such as Confucian theory, utility, aesthetics and scholarship, and respectively adopted different structural forms such as "single-line style", "multi-line style", "scattered-point style" and "oppositional style". A comprehensive study of genealogical discourse helps to clarify the true features of the concept of ancient-style prose: The statement that "writing is intended to clarify Dao" (文以明道) is only one of the options, while the realization of political functions, the application of aesthetic spirit, and the establishment of academic styles are all able to support the value world of ancient-style prose. In the research on the ancient-style prose movement of the Tang and Song Dynasties, we can break through the thinking limitations of "Dao tradition", without taking the issue of "the relationship between prose and Dao" as the main line, and develop a new research pattern with the coexistence of multiple focuses and the advancement along multiple lines.

Key words: prose writers of the Tang and Song Dynasties; genealogical discourse; prose tradition; Dao tradition; political tradition

(责任编辑　郑　园)

---

① 阿诺德·戴维森:《福柯、谱系学、伦理学》,迟庆立译,汪民安等编:《福柯的面孔》,北京:文化艺术出版社 2001 年版,第 209—210 页。